

LA SOCIEDAD Y EL ESTADO EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE JEAN PAUL SARTRE

The Society and the State in the political thought of Jean-Paul Sartre

Camila González Aliaga¹
Université Toulouse-Jean Jaurès
camila.gonzalez.aliaga@gmail.com

Resumen

El pensamiento de Jean-Paul Sartre ha sido abordado ampliamente desde su perspectiva más reconocida, a saber, una filosofía de la libertad y la responsabilidad. Múltiples son los estudios sobre su existencialismo, su rol como intelectual o su relación con la filósofa Simone de Beauvoir. Sin embargo, su pensamiento político en torno a la teoría de la Sociedad y el Estado es aún una cuestión por indagar. En su obra *Crítica de la Razón Dialéctica* (1960) plantea cuestionamientos que se enmarcan en la posibilidad del surgimiento de una sociedad libre, la existencia de una soberanía popular y una concepción del Estado. Esta investigación busca abrir paso a la reflexión y discusión sobre las posibilidades de un pensamiento existencialista en el marco de lo político.

Palabras clave: Escasez, Sociedad, Soberanía Popular, Juramento, Estado.

Abstract

The thought of Jean-Paul Sartre has been widely studied from its most recognized perspective, namely, the philosophy of freedom and responsibility. There are multiple studies on his existentialism, his role as an intellectual or his relationship with the philosopher Simone de Beauvoir. Nevertheless, his political thinking upon the theory of society and the state is still a matter of inquiring. In his work «Critique of Dialectical Reason» (1960), he raises questionings framed in the possibility of the emergence of a free society, the existence of a popular sovereignty and a state conception. This research seeks to make ways for the reflection and discussion about the possibilities of an existentialist thinking within the political framework.

Key words: Shortage, Society, Popular Sovereignty, Oath, State.

¹Licenciada en Educación/Profesora de Estado en Filosofía, Universidad de Santiago. Estudiante de Master Philosophies Allemande et Française : genèses, devenirs. Université Toulouse-Jean Jaurès.

Cuando hablamos de Jean-Paul Sartre, filósofo del siglo XX, es inevitable pensar en él como un gran intelectual de la sociedad francesa. Eterno compañero de la libertad y de Simone de Beauvoir, crítico de su época y pensador comprometido, que se dedicaba no solo a escribir filosofía para eruditos, pues a través de sus obras teatrales, novelas y ensayos abría paso a un pensamiento que, de forma diversa y multidimensional, calará hondo en los hombres y las mujeres de su tiempo.

Actualmente y de acuerdo al estudio que se ha realizado de su obra, es verosímil señalar que existen cuatro momentos en su filosofía. El primero, se refleja en algunos ensayos, donde elabora su propia teoría de la conciencia; el segundo, el de *El Ser y la Nada*, en el cual plantea el problema de la naturaleza humana a través de su teoría del Ser; el tercero, el de la *Crítica de la Razón Dialéctica*, que pretende fundar las bases de una antropología existencialista; y el cuarto tiene relación con el estudio sobre Flaubert *El idiota de la familia*, en el que expone sobre una filosofía radical de la libertad humana.

Entre esos cuatro momentos, destacamos el pensamiento que desarrolla en la *Crítica de la Razón Dialéctica* (CRD), obra en la que expone su teoría de la conformación de las sociedades y el Estado, reflexionando a partir del análisis del organismo humano hacia el estudio de la primera totalidad *totalizada* que es el medio material.

Jean-Paul Sartre considera que, en la historia humana, lo que constituye la primera fuerza pasiva de unión y de organización es la escasez. “Por la escasez, el hombre comprende que todo proyecto humano tiene que ajustarse a las leyes que rigen a la materia, su exteriorización en las praxis sobre el mundo tiene que estar de acuerdo con la materia” (Jean-Paul Sartre, 1995: 223), porque la “historia humana sigue siendo la historia de la lucha del hombre contra la escasez, lucha sobre la cual descansan todos los conflictos entre los hombres, como la lucha de clases” (Jorge Martínez, 1980: 342).

La lógica de la escasez impediría que se compartan los bienes, porque su principio fundamental sería guardar para uno mismo protegiendo los haberes de cualquier otro que quiera apoderarse de ellos. Por este motivo, los primeros hombres, vivirían en permanente conflicto y harían surgir el perfil objetivamente inhumano del hombre: el hombre como enemigo del hombre. Esto no quiere decir que estemos frente a una afirmación sobre la naturaleza del ser humano, pues en la visión sartreana no existe tal cosa.

Entonces, en el caso de cualquier condición más o menos desfavorable los hombres podrían sufrir escasez. Hecho que en una situación límite los conduciría a una confrontación entre los miembros de la sociedad con el fin de preservar su subsistencia. En este sentido, podemos pensar que la acumulación de haberes nace a partir de la negación de la escasez. Lo que haría posible entender cómo a través del quiebre de la igualdad

entre los hombres surge el monopolio y la acumulación de haberes.

Es por ello que, desde su visión, los problemas humanos se derivan de una cierta lógica de la avaricia, pues la clase dominante -entiéndase por ésta la clase que dispone de los medios de producción material, pero también del control y de la producción de los medios espirituales- ha monopolizado y acumulado todo tipo de bienes en base al detrimento y explotación de las clases populares. Es así como se hace evidente la manifestación de la voluntad de poder de la clase explotadora, es decir, la ambición de lograr sus deseos basados en una lógica de la avaricia y en función de la acumulación de riquezas.

Ahora bien, antes de seguir examinemos cómo Sartre utiliza el concepto de trabajo en el ámbito de la escasez. Lo define como una praxis mediante la que se pretende satisfacer la necesidad en el marco de la escasez. Por lo tanto, mediante el trabajo -al ser una actividad productiva- se niega la escasez. Es ésta la que inmediatamente dividirá a los hombres en dos categorías, unos serán necesarios y otros prescindibles.

He aquí un punto de discrepancia con el pensamiento de Karl Marx, puesto que para el filósofo francés el punto de partida de Marx es erróneo, ya que explica que al comprender la praxis como “la negación de la negación” se olvida del principio de esa negación. A ese principio, Sartre le llamará escasez y lo usará como punto de partida para iluminar el proceso dialéctico.

En suma, la escasez será la primera negación de la naturaleza. La que será provocada por el hombre y se convertirá en negación de la negación por la producción de bienes, generando una compleja negación del hombre a través de lo que denominará la materia trabajada. Esta complejidad se pone en evidencia a través de un ejemplo que él mismo nos brinda, en el que indica que la acumulación originaria -proceso que da nacimiento al capitalismo- puede también explicarse por la escasez.

Bajo el sistema feudal, la materia era trabajada en el sentido de la negación de la negación original. Sin embargo, ésta se transformará en una negación más compleja que irá de la mano con la liberación del explotado, porque el siervo queriendo librarse del señor feudal y de aquel sistema, deberá vender su fuerza de trabajo para subsistir, y esto lo hará nuevamente dependiente de un amo que será el capitalista.

Así es como la naturaleza, a través de los hombres, producirá negaciones y al intentar resolver una escasez inmediata se terminará engendrando fenómenos imprevisibles y de características mucho más intrincadas. Será entonces la transformación de la materia trabajada, que no tiene necesariamente relación directa con los proyectos originales, una objetivación alienada (alienación en la materialidad), lo que Sartre llamará “praxis sin autor”, es decir, cuando el proyecto humano pierde su dimensión y se vuelve inerte.

Prueba de ello, será la fábrica durante la Industrialización, la que se percibe como un conjunto de material deshumanizado donde impera la anti-praxis. En ella existe una transposición de las funciones, ya que la materia se erige como exigencia práctica del objeto inerte y será el objeto el que designe al hombre una conducta determinada. Por lo tanto, es el hombre puesto al servicio de la materia, quien debe trabajar en procesos determinados y en tiempos específicos. El ser humano, entonces, se aliena y se vuelve un componente más del engranaje de la máquina pese a creer que es él quien controla al objeto inerte.

Es evidente que la materia no es la que exige al hombre, sino que el hombre a través de la materia es el que puede dirigir a otro. El hombre que, por medio de la materia ostenta cierta superioridad, expresa una contradicción más profunda conocida como la lucha de clases.

Al respecto, Martínez expone que:

la lucha de clases es la oposición de los grupos humanos entre sí, en el interior de un campo social dado [...] está de hecho ligado a la idea de “destino” y de “interés”, tal como Sartre los ha definido: las clases, en efecto, luchan por hacer de su destino un interés general de clase y para impedir a las demás clases que hagan otro tanto. Esta lucha se efectúa en el seno de la materia trabajada como alienación de las praxis de las clases en lucha; ocurre como si la materia trabajada estableciese sus propios determinismos: los intereses se constituyen para cada individuo y para cada clase en y por la materia misma, en tanto ésta define y produce, como instrumental, a los hombres y a las relaciones más adecuadas para servirle (para servir a la producción). (Jorge Martínez, 1980: 347-348).

Por dichas razones, podemos afirmar que las clases se encuentran en una lucha por forjar su destino. Amparadas en un interés mancomunado que quiere impedir que cualquier otra clase lleve a cabo su proyecto. Así también, podemos apreciar que el interés del individuo o de la clase está profundamente relacionado con la materia, porque es ella la que produce y define a los hombres a nivel instrumental.

Es oportuno ahora, luego de haber aclarado ciertas definiciones, iniciar nuestra indagación en la Teoría de Grupos. Esta busca demostrar que todas las expresiones e instituciones sociales surgen desde el grupo.

Inicialmente, Sartre expone cuatro cuestiones en el análisis del campo práctico-inerte como etapa necesaria para la eclosión del grupo y de la Historia: primero, la praxis colectiva (o praxis común) se produce sobre la base de la materia obrada en común; segundo, la “cosa” o materia obrada, determina los límites y la eficacia de los grupos; tercero, hay

un “medio conductor” que reúne a organizaciones diferentes y aun antagónicas: es la clase como colectivo; cuarto, toda organización puede disolverse, en cualquier momento, en serialidades, es decir, en acciones que son la interiorización del comportamiento estereotipado del “otro”. Acciones que se hacen por costumbre y sin cuestionarse. Este comportamiento social estereotipado lo denomina como *serializado*.

Es importante destacar que este análisis está en relación a la escasez y al medio práctico-inerte y son estos ámbitos los que darán paso a la constitución de la dialéctica-naturaleza. Sartre irá configurando así todo un pensamiento que se extienda a la dialéctica-cultural como un aparato contra el ámbito práctico-inerte, es decir, como un intento por estudiar el origen de la empresa histórica. Su propósito, en este sentido, será instalar las bases de una Filosofía de la Sociología, tarea que, de acuerdo a nuestra visión, será un tanto presuntuosa.

Como primer acercamiento es necesario establecer que para Sartre el motor de la Historia será la praxis del grupo. Por lo tanto, se enfocará en resolver los conflictos que se generan en las diferentes colectividades. Definirá a las personas y a los colectivos como “series”, pues los individuos que componen esta comunidad obedecen a reglas precisas, y, por lo tanto, son una serialización que se caracteriza por la alteridad: son intercambiables por cualquier otro miembro de la serie.

Es esa condición la que le otorga al colectivo la “razón de la serie” por su relación con la materia trabajada y lo práctico-inerte. Ciertamente, para Sartre cuando se vive en serie, el futuro es más un destino que una libre elección, debido a que la praxis se reduce a la expresión de impotencia al elegir ser serial. Esto no significa que el hombre deje de ser libre dado que considera la impotencia como una decisión/elección. Es el hombre quien elige asumiendo simplemente lo dado como una condición de imposibilidad.

La clase existe como serie totalizada de las series. Su toma de conciencia se gestará sobre la base de su pertenencia a un determinado campo de trabajo, considerando las condiciones socioeconómicas que especifican la función de una clase en el sistema de producción. Ahora, es el grupo praxis común, quien deberá realizar una inversión dialéctica para salir de la alteridad serial como colectivo, constituyéndose como negación de la impotencia colectiva, negando su razón de ser. Entonces, ¿cómo surge el grupo?

En primer lugar, hay que establecer que él –Sartre– no piensa que el grupo posea una esencia como tal, no es una realidad metafísica, sino que es una configuración de relación práctica entre los hombres en vista de un objetivo específico.

La base estructural del grupo será la serialidad y el dato material será la escasez. Por lo tanto, se puede entender como una relación entre los hombres que surge de una

necesidad común a la que se decide hacer frente con una acción determinada. El grupo es “una determinada relación práctica de los hombres con un determinado objetivo y entre sí” (Jean-Paul Sartre, 1995: 427).

Conviene aclarar que el colectivo, debido a que se percibe un peligro exterior, da paso al grupo. Ante la situación de negación del resto del campo social, por parte de una colectividad, se produce en los no-agrupados una percepción de amenaza y se constituye un agrupamiento antagónico. Este fenómeno, genera un movimiento totalizador que provoca un desgarramiento en la sociedad. Es decir, en el conjunto del campo práctico, situación que estimula un proceso conflictivo de gran envergadura. Sin embargo, en este punto aún no es posible hablar de grupo como tal sino más bien de grupo en fusión, pues se comienza con la negación de la serialidad.

Es a partir de la Reunión, que el grupo en fusión se constituye como grupo propiamente tal. Esta se entiende como una unión instrumental que le permite al grupo actuar como un grupo organizado. Destaquemos que dicha situación se produce en la mayoría de las ocasiones, por lo tanto, no será una condición necesaria para su conformación.

La unidad del grupo no existe con anterioridad, tiene que realizarse incesantemente. Es por ello que su estructura histórica se va rehaciendo de forma permanente. Entonces, es posible afirmar que un grupo no es, sino que se totaliza sin cesar y desaparece por dispersión o por inercia.

La estrategia de análisis fundamental en el grupo será tratar de explicarlo como una creación histórica. Es así como, con esta idea se descarta una herencia biológica o los determinismos propios de la dialéctica de la naturaleza.

Sartre, en el estudio empírico de la historia del hombre, establecerá tipos de praxis (individuales) que deberían darse al interior de los grupos con el fin de evitar la dispersión (estallamiento) o la inercia (osificación).

Martínez los explicará de la siguiente forma:

primero, las praxis tienen que ser reorganizativas, determinar objetivos nuevos, producidos por la evolución de los resultados obtenidos y superados; segundo, tiene que haber una liquidación continua de lo serial en beneficio de las estructuras de grupo; tercero, la invención individual de la acción común como único medio de alcanzar el objetivo común” debe estar presente en todo momento, en el seno del grupo. La multiplicidad totalizada es “reinteriorizada” de esta manera. (Jorge Martínez, 1980: 365).

En consecuencia, es necesario que exista una articulación entre la acción individual y la praxis del grupo. Esta no es simplemente la suma de las praxis individuales, ya que

éstas se encuentran condicionadas por el objetivo final del grupo y se deben supeditar a él.

Para cumplir el objetivo nacido en el seno del grupo se realiza el primer paso hacia la organización propiamente tal: el Juramento. Para que el grupo siga existiendo es imprescindible una acción interna, y es allí donde el Juramento viene a ser la garantía que se da el grupo contra el porvenir, ya que éste asegura la negación de su disolución en sub-grupos.

El Juramento es una acción reguladora y determinada bajo cierto tipo de conductas. Al jurar me comprometo y comprometo a los demás. ¿Esto nos estaría indicando que existiría un condicionamiento para las acciones de aquel que sea parte del Juramento? No del todo, porque la decisión de ser partícipe de lo que implica el Juramento, proviene de una elección libre, y por ende es libremente consentida. La organización, entonces, se conjuga a partir de un complejo sistema de relaciones y de relaciones entre relaciones. Lo que la configura como una estructura social que podrá ser explicada por la racionalidad dialéctica.

Hasta aquí hemos explicado dos tipos de praxis: por un lado, la praxis individual abstracta que constituye la base de la racionalidad dialéctica, y por otro, la praxis del grupo en fusión, que es primitiva por no ser una acción colectiva estructurada. En esta última aparece el individuo común o individuo orgánico.

Una vez que se configura esta estructura, la organización será entendida como acción interior y actividad colectiva en el campo práctico sobre los demás grupos. En este punto todos sus integrantes deberán cumplir funciones definidas que se correlacionen con el proyecto en común. Por consiguiente, la adaptación del grupo será fundamental y nacerán los aparatos de la educación y los especializados (aparatos de reparto y vigilancia), los que serán la expresión de la praxis dialéctica de la organización y los que al mismo tiempo constituirán la praxis organizada.

Dentro de este contexto los aparatos deberán satisfacer dos condiciones sustanciales de estructuración: primero, deben ser instrumentos técnicos, lo que quiere decir que cada cual debe cumplir una función precisa y determinada en la génesis del grupo, porque la mejor organización se basará en asignarles -de acuerdo a las capacidades individuales de sus miembros- las funciones en las que sean más competentes. Segundo, deben ser instrumentos sociales que instauren relaciones sociales organizadas.

Estas determinaciones permitirán generar en la organización una pasiva actividad que de no ser controlada produciría un retorno a la condición inicial. En este nivel es posible que se convierta en una totalidad en el pasado con una historia precisa, esperanzas,

objetivos y deseos. Por lo tanto, se deberán establecer leyes, deberes, obligaciones y un aparato que garantice su obediencia y cumplimiento permitiendo que la organización perdure.

A ese aparato nuestro autor le llamará Fraternidad-Terror. Inicialmente, podemos entenderla en el sentido de una legislación que instala su legalidad en el Juramento que funda al grupo. Se entiende la Fraternidad en el sentido de que ésta existe en todos los miembros de la organización, pues el grupo surge como la unión de un conjunto de solidaridades que se dirige hacia un objetivo común.

El Terror, por su parte, se instala cuando la justificación del bien común determina que hay conductas o fenómenos que atentan contra él, y, por tanto, bajo este parámetro la exigencia de métodos como el diálogo o inclusive la depuración-eliminación de individuos o grupos serán completamente aceptadas. Un ejemplo de esta situación, puede ser la represión y las matanzas en la URSS durante el período estalinista, o particularmente, la eliminación de Trotsky con el fin de defender el socialismo.

Esto nos lleva a pensar que la violencia al interior del grupo puede ser más extrema que contra los enemigos. Entendiendo que, con el fin de garantizar la continuidad del proyecto, las concepciones morales pasarían a un segundo plano y se justificaría la violencia en pro del “bien común”.

Consideremos que la organización al efectuar tareas sociales, sobre la base de tareas individuales, debe hacer prescindibles a los individuos particulares. Concediéndole mayor injerencia a las funciones de acuerdo a una subordinación. Tal circunstancia, hará que la organización sufra otro cambio transformándose en una jerarquía. En este punto los juramentos darán nacimiento a la institución.

Por su parte, la violencia interna asegurará la fraternidad de los miembros y todo comportamiento que atente contra la sociedad instituida llevará consigo un castigo. En este sentido, Martínez nos dirá que:

Sartre es pesimista acerca del devenir de las instituciones: no habrá de favorecer, como querían los liberales, el surgimiento de una sociedad libre; antes, al contrario, se oponen definitivamente al desarrollo de la libertad. Una vez encerrados los hombres en el círculo vicioso, no queda más remedio que reconocer que el «terror se ha establecido como el único medio de gobernar» (Jorge Martínez 1980: 397).

Sartre considera que el jefe –o tercero regulador– surge con el grupo y que puede ser cualquiera de sus miembros. Sus órdenes serán respetadas, porque expresa los pensamientos de todos los integrantes de la colectividad en ese momento y es legítimo porque produce el grupo que lo produce.

El soberano cumplirá un rol de autoridad y su ejercicio será necesario para una organización más compleja que se encuentra en lucha por prevalecer. Su función es ser un órgano de integración concentrando sintéticamente el poder. Encarna la mediación reguladora entre los diferentes subgrupos con el propósito de mantener una praxis unificada. Para ello, es estrictamente necesario mantener el control de los aparatos de comunicación, porque son ellos los que forman la opinión pública y transmiten e interiorizan la cultura enseñada.

Es justo decir que entre el grupo en fusión y la institución existirá una diferencia fundamental. En el grupo en fusión, la mediación se lleva a cabo a través de los terceros reguladores, pero en la institución, esto se producirá por medio de la obediencia al soberano, o sea, por la mediación del Otro.

Sartre nos dirá que esta obediencia es alienación y que no existe institución alguna que no encarne la exigencia de que solo el soberano puede ser libre. Con respecto a esto, consideramos atinente mencionar el ejemplo que el mismo autor nos expone. Él toma como demostración la rebelión de los sederos de Lyon en el año 1831. La revuelta está promovida por la necesidad de los hombres, es decir, porque están motivados por su imposibilidad de vivir. Esta no se gestará para poner en tela de juicio el régimen, porque los hombres aún son respetuosos con sus patronos y legitiman su derecho a dictar.

Para Jean-Paul Sartre, la sociedad es un conjunto heterogéneo de colectivos, grupos, instituciones e individuos no-agrupados. Multiplicidades humanas que se encuentran reunidas por un suelo o un continente. Para quienes el vínculo interno será fundamental en cuanto a la división y distribución de las tareas, y en cuanto a la relación de los grupos con las series. De este modo, si en la sociedad se da el caso de que un grupo es soberano en relación con las series, éste se denominará Estado.

Sartre se sentirá provocado en ciertos momentos por el pensamiento anarquista, a pesar de ello, será una idea que no considera de forma verdadera y profunda. Lo que sí es evidente, es que manifiesta un profundo desprecio frente a la concepción del Estado, considerándolo como una institución que dirige y manipula a la sociedad, generado por un grupo limitado de organizadores, de administradores y de propagandistas que tienen como cometido imponer las instituciones modificadas a los colectivos como lazos seriales que unen serialidades.

Martínez, haciendo referencia a Sartre, nos dirá que:

en efecto el Estado no puede ser la expresión o la obra de la totalidad de los miembros de la sociedad; aun cuando en el marco de la manipulación trate de ofrecer esta imagen. Así, pues, no hay legitimidad general posible; pensar que el

Estado encarna a una soberanía popular «es una mistificación» (Jorge Martínez, 1980: 404).

Por lo cual, la idea de que el Estado surge de la voluntad popular es un engaño. Es el soberano quien por su soberanía modifica a los colectivos sin cambiar su estructura de pasividad. Al llegar a este punto, los miembros de la serie obedecen porque no pueden hacer otra cosa. Hecho que nos permite afirmar que producto de esa inmovilidad el soberano no es ilegítimo, sino que posee una pseudo-legitimidad serial.

Con respecto a este mismo punto y en relación a las ideologías, en su escrito *Qué es la literatura*, expresará que las ideologías son libertad cuando se están haciendo y opresión cuando están hechas. (Jean – Paul Sartre 1976: 155).

El Estado se funda en su lucha como el órgano de la o las clases de explotadores y mantiene mediante la coerción el status de las clases oprimidas. Es un instrumento de dominación en la lucha de clases y deberá velar por mantener y reproducir las mismas condiciones de explotación en las clases desfavorecidas. Su propósito es el de resguardar el dominio de la o las clases dominantes. De este modo, el grupo que constituye el Estado tiene que manejar a los colectivos y no permitir que se organicen, para no poner en riesgo la estructura de clases imperante.

El Estado, será entonces, la mediación para garantizar el interés de la clase dominante y deberá proteger este interés general a como dé lugar. Esto implica que al igual que el grupo podrá ejercer cualquier acción en contra de sus integrantes en pro de propagar y conservar su proyecto.

Hasta aquí podemos entender la ola de críticas que Sartre realiza a las instituciones de tipo capitalista, pero también debemos tener en consideración que sus análisis apuntan además a los sistemas socialistas bajo el concepto de burocracia. Proceso que se configura cuando el soberano delega algunas funciones de su poder a los niveles inferiores.

Instancias de pseudo-participación suprimirán efectivamente la Libertad –menos en la o las clases dirigentes– y la impotencia se usará como el soporte de la soberanía. En este sentido, Sartre focalizará su interés en el lado pragmático de las funciones del soberano, porque piensa que:

el poder de un solo hombre, en efecto, implica el ejercicio ilimitado de sus decisiones: para esto, la sociedad tiene que parecerse lo más posible a una máquina y obedecer sin pensar; el soberano busca, ante todo, «la mineralización del hombre en todos sus niveles, salvo al nivel del supremo» (Jean-Paul Sartre 1995: 627).

Entonces, si el soberano logra la plena libertad estará en condición de decidir -de acuerdo a lo que él estime o no conveniente- en cualquier ámbito de la vida, ya sea en el área

social o política. Si la sociedad se encuentra en condición de obediencia acrítica, él será amo y señor de todo cuanto desee y determine.

Para concluir este análisis debemos comprender que, según Jean-Paul Sartre, todo hombre, todo grupo y toda sociedad es proyecto. Esta es la característica fundamental de los fenómenos humanos que constituyen la base de una posible comprensión de la Historia. Así, cuando se pretende entenderla no podemos perder de vista al individuo, que, como proyecto en situación se ha construido a sí mismo y no sólo se ha rendido a la condición material dada, porque en su praxis colectiva los conjuntos sociales realizan, a través de los individuos que los componen, la negación de lo dado y la afirmación de una realidad pensada antes de la acción. Esta jamás podrá realizarse tal como nos la imaginamos, porque todo proyecto en cuanto tal es inconcluso. Sin embargo, como él lo afirma, siempre tenemos una instancia para superar la situación. No es determinante lo que han hecho con nosotros, sino lo que hacemos con lo que nos han hecho.

Bibliografía

- BEAUVOIR, Simone (1981). *La ceremonia del adiós*. México: Hermes/Sudamericana.
- COHEN - SOLAL, Annie (1989). *Sartre*. Barcelona: Edhasa.
- GORRI, Antonio (1986). *Jean- Paul Sartre un compromiso histórico*. Barcelona: Anthropos.
- MARTÍNEZ, Jorge (1980). *Sartre: la Filosofía del Hombre*. México: Siglo Veintiuno.
- SARTRE, Jean - Paul (1995). *Crítica de la Razón Dialéctica*. Buenos Aires: Losada.
- SARTRE, Jean - Paul (1987). *Escritos Políticos: El Intelectual y la Revolución*. Madrid: Alianza Editorial.
- SARTRE, Jean - Paul (1986). *Escritos Políticos: Política Francesa*. Madrid: Alianza Editorial. Madrid.
- SARTRE, Jean - Paul (1976). *¿Qué es la literatura?* Buenos Aires: Losada.